

Elmar Altvater (Berlin)

**Die neuen theoretischen Orientierungen
in den Geisteswissenschaften
(Krise des Marxismus, der Soziologie
der Dependenz usw.) und ihre Auswirkungen
auf die brasilianischen Studien**

Tatsächlich ist nach 1989 auch in den Geisteswissenschaften eine Reorientierung angebracht, in Europa ebenso wie in Lateinamerika. Allerdings wird es in Lateinamerika mehr als im «reichen» Europa wahrgenommen, daß die Euphorie des Marktes, die Verkündigung des Sieges im Kalten Krieg, das vorherrschende Modell einer westlich-orientierten Wohlstands- und Konsumgesellschaft nicht das Nonplusultra theoretischer Anstrengungen und politisch-praktischer Entwürfe sein kann. Da ist es kein Zufall, daß ein Buch, welches in Deutschland allenfalls kurzfristig Aufsehen erregt hat, in Brasilien beträchtlich die Diskussion beeinflußt hat. Gemeint ist Robert Kurz' «Kollaps der Modernisierung», das eine Botschaft an die brasilianischen Leser enthielt, die der Autor möglicherweise gar nicht beabsichtigt hatte: Der Zusammenbruch des real-existierenden Sozialismus muß im historischen Kontext als Ausdruck des Kollapses der Modernisierung betrachtet werden, die auch in den westlich-kapitalistischen Gesellschaften an immer deutlicher fühlbare Grenzen gestoßen ist. In Europa ist dies möglicherweise nicht so aktuell und lebenspraktisch relevant wie auf dem lateinamerikanischen Kontinent, in Brasilien, wo die 80er Jahre als «verlorenes Jahrzehnt» verbucht werden, und in den 90er Jahren nach einer kurzen Periode der Hoffnung und der positiven Erwartungen nach dem Finanzdebakel Mexikos Ende 1994 und dem «Tequila-Effekt», der ganz Lateinamerika in ein Strudel der Finanzkrise zu ziehen drohte, erneut Ratlosigkeit eingetreten ist. Das «livro audacioso», wie Roberto Schwarzzer Robert Kurz' Schrift in der *Folha de São Paulo* bezeichnete, war gegen den vorherrschenden Trend geschrieben und konnte daher zum

Bezugspunkt derjenigen werden, die der Botschaft von 1989 mit Ratlosigkeit und Skepsis begegneten.

Ratlosigkeit — das ist mehr als die von Habermas diagnostizierte «Unübersichtlichkeit» — scheint überhaupt eine intellektuelle Stimmung der 90er Jahre zu sein. Gesellschaftliche Alternativentwürfe sind nach dem plötzlichen und zugleich schmachvollen Scheitern des real-existierenden Sozialismus nicht auf der Tagesordnung. Aber die herrschenden Zustände sind nicht so gestaltet, daß Orientierung in ihnen leicht wäre, zumal wenn die Zielsetzungen des Strebens in Richtung Emanzipation aus unwürdigen Verhältnissen, aus Armut und Abhängigkeit weisen. In Europa haben die ethnischen Kriege, insbesondere der tragische Konflikt in Bosnien-Herzegowina, zu verzweifelter Aufschrei oder verzweifelter Schweigen Anlaß gegeben, je nach Temperament. Beides ist gleicherweise unzureichend, um in der modernen Welt der «neuen Weltordnung» Wegzeichen zu entdecken oder sie zu setzen. Da ist es nicht verwunderlich, daß einer der bekanntesten italienischen Journalisten, der langjährige Chefredakteur von *Il Manifesto*, Luigi Pintor, einen Leitartikel im September 1995 veröffentlichte, in dem er jenen Lesern antwortete, die ihn mahnten, sich doch wieder zu den Fragen der Welt zu äußern: «Non ho parole» — mir fehlen die Worte.

Tatsächlich haben mit wortreicher Geste nicht wenige Intellektuelle die gleiche Botschaft verklausuliert ausgesendet. Die Verkündung des «Endes der großen Theorie» (Menzel, Booth, Boeckh u. a.), die Feststellung Fernando Henriques Cardosos, daß mit den Theorien der vergangenen Jahrzehnte heute keine Politik begründet oder gar gemacht werden könne, stehen der Feststellung Luigi Pintors in nichts nach. Nach dem «Sieg im kalten Krieg», «am Ende der Geschichte» ist alles andere als Ruhe eingetreten; harte Auseinandersetzungen kündigen sich an, zu denen auch der Kampf um Begriffe gehört, das Ringen um theoretische Klarheit in trüben Zeiten: Welches sind die neuen Anrufungen (*evocations*), mit denen die Menschen begeistert werden können, und wer wird sie entdecken, entwickeln und durchsetzen? Da ist die Macht der Medien und

der Finanzen in einer globalisierten Welt. Der Kampf um die Begriffe ist schon voll entbrannt, und er wird von den Berlusconi, Marinhos, den Bertelsmanns, Kirchs und Murdochs gekonnt geführt. Von ihnen ist die Frage nach der neuen theoretischen Orientierung aus der vorherrschenden Ratlosigkeit heraus bereits beantwortet. In der Welt der Medien gelten nicht mehr die Unterscheidungen von Wahr und Nicht-Wahr, von Transzendenz und Immanenz, von legitimiertem Verfahren der Entscheidung zwischen Macht und Ohnmacht, zwischen Regierung und Opposition, sondern hier zählen *cash and culture*, die auf eine gemeinsame Dimension gebracht worden und wechselseitig austauschbar sind.

Die Agenda der intellektuellen Linken hat in diesem Machtspiel geringe Chancen. Dies ist nicht die Arena, in der politische Diskurse «herrschaftsfrei» geführt werden können. Bleiben wir einen Augenblick noch in Italien, zumal ja, wie man in Brasilien oft hört, Brasilien eine «Italia exaggerata» sei. (Für die Nicht-Brasilianer und Nicht-Italiener, die aber beide Länder kennen, ist dies eine sehr treffende Charakterisierung). Die inzwischen »historischen« Linken in Italien, zum Beispiel Rossana Rossanda, Pietro Ingrao, Bruno Trentin, haben jeder auf seine bzw. ihre Weise in einer Rückschau auf das Scheitern der mit so viel *verve* vorangetriebenen linken Projekte in den 70er Jahren die Fehler zu identifizieren versucht. Vor allem seien es die produktivistischen Orientierungen der westeuropäischen Linken und die Idee, daß linke Projekte innerhalb der nationalstaatlichen Grenzen, der nationalen Kulturen, mit der nationalen Arbeiterbewegung durchgeführt werden könnten, die zum Scheitern geführt hätten. Die produktiven Arbeiter seien viel zu wenig als Subjekt mit einer Vielfalt von *banalen* Bedürfnissen wahrgenommen und häufig genug heroisiert worden; die Heroen waren aber von denjenigen, die sie als solche bewunderten, aufgeblasen wie ein Luftballon, und da brauchten die Konservativen nur hineinzustechen, da war die Luft aus der heroischen Arbeiterklasse heraus und das triviale, gar nicht aufregende Porträt des Herrn Jedermann, *delle «persone qualunque»*, kam

hervor. Es hat bei den kritisch orientierten Sozialwissenschaften schon lange eine Kritik an *operaismo*, am *ouvrierism*, an der heroischen Verherrlichung der Arbeiterklasse, gegeben, beispielsweise von Oskar Negt, Alexander Kluge, auch von Jürgen Habermas. Nicht Theorien und Programme sind die «Winkelmente», mit denen die Arbeiterklasse zur revolutionären Tat begeistert werden kann, sondern ihre subjektive Bedürfnisse müssen ernst genommen werden, um in einem sehr langwierigen Prozeß die Resistenz gegen autoritäre Tendenzen und eventuell sogar die Befähigung zur Emanzipation zu befördern.

Der Vorwurf der Mißachtung globaler Fragen der Vergesellschaftung in der westeuropäischen (und in anderer Weise auch in der lateinamerikanischen) Linken während der vergangenen Jahrzehnte ist zweifelsfrei berechtigt, aber so neu und aufregend ist er nicht. Freilich haben sich seit Mitte der 70er Jahre zunächst nicht so offen zutage tretende Tendenzen als dominant herausgestellt, die jedes nationalstaatliche Projekt der Linken, von der Entwicklungsplanung des «estado desenvolvimentista» bis zum nationalstaatlich begrenzten Sozialstaat und der auf den nationalen Raum orientierten Tarifpolitik der Gewerkschaften, zur Unwirksamkeit verdammen. Die theoretische Reaktionsweise auf die ökonomische Globalisierung und daher den Machtverlust des Nationalstaates ist die Wiederentdeckung des Marktes, ja dessen Vergötterung in den dominanten ökonomischen und sozialwissenschaftlichen Theorieschulen. Neoliberalismus, Neoklassik, Monetarismus, aber auch *Rational Choice*, *Public Finance* sind jede auf ihre Weise eine Rhapsodie auf die produktiven Wirkkräfte des Marktes, auf seine globalisierende Dynamik, die durch ihn beförderte Leistung steigernde Konkurrenz, deren Resultat mehr Wohlstand für alle sein sollte. Wenn dieses Resultat nicht eintritt, ist dies ein Verschulden der Marktteilnehmer selbst, die sich nicht entsprechend den Regeln des Spiels verhalten haben; es hat nichts mit der institutionellen Ausgestaltung der Marktwirtschaft als solcher zu tun. Nun ist dieser theoretische Diskurs schon sehr oft kritisiert worden, aber die theoretische Kritik ist durch die Ereignisse nach 1989

dementiert worden, denn die ost- und mitteleuropäischen Transformationsgesellschaften machten sich auch auf den steinigten Weg zur Marktwirtschaft; nichts ist so sehr Unwort wie Planung oder Regulation. Die härtesten Verfechter des Thatcherismus befinden sich heute in einer Reihe von osteuropäischen Ländern, beispielsweise in Tschechien.

Sergio Rouanet hat diese Tendenz sehr klar als Globalisierung interpretiert und sie gleichzeitig gegen die andere Tendenz der Universalisierung abgegrenzt. Globalisierung im ökonomischen Bereich ist tatsächlich die Herrschaft der Einheitlichkeit, ein Prozeß der Uniformierung und der *reductio ad unum*: Es gelten ein Zinssatz für Kapital, ein Weltmarktpreis für alle am Weltmarkt teilnehmende Nationen und Unternehmen und möglicherweise auch noch ein Lohnsatz; «Arbeit wird so billig wie Dreck», hat Horst Afheldt diese Tendenz bezeichnet. Der VW-Manager Lopes hat es nüchtern ausgedrückt: «Nenne mir den Preis und ich werde dementsprechend die Kosten gestalten». Die globalisierende Vereinheitlichung ökonomischer Kategorien setzt also eine heftige Konkurrenz in Gang — die «Standortkonkurrenz» — und erzwingt Anpassungsleistungen, die nicht selten das soziale System, in dem sie erbracht werden, in eine Krise stürzen.

Universalisierung hingegen ist die Anerkennung der Vielfalt in der Welt. Die Anerkennung ist selbstverständlich nur möglich, wenn die Vielfalt der Kulturen, der Ethnien, der Religionen, der Traditionen, der politischen Projekte bekannt und nicht unbekannt ist, wenn also kulturelle Ignoranz überwunden wird. Die Anerkennung der Vielfalt von Kulturen schließt die Auseinandersetzung und in der Auseinandersetzung einen produktiven Evolutionsprozeß ein. Die Dialektik von «populären» Kulturen und Traditionen in einer universalisierten Welt ist auch von Octavio Ianni in seinem jüngsten Buch über Globalisierung herausgearbeitet worden. Die Frage zielt auf ein Dilemma zwischen Scylla und Charybdis: Wie können das je Spezifische, die lokalen, die populären Traditionen verteidigt werden, ohne sich auf die vereinheitlichende, reduktionistische

Fastglobalisierung einzulassen, und gleichzeitig provinzielle Borniertheiten oder gar reaktionäre Chauvinismen verhindert werden. Es ist also ein Gang auf schmalen Pfad, an dessen beiden Seiten gleicherweise umwegsames sumpfiges Gelände liegt: Auf der einen Seite die ökonomische Globalisierung mit ihren strikt vereinheitlichenden und Vielfalt gar nicht mehr zulassenden Sachzwängen des Weltmarktes, und auf der anderen Seite die Flucht aus diesen Sachzwängen durch Rekurs auf fundamentalistische, provinzialistische, in Traditionen sich einschließende Kräfte. Diese Problematik ist eine, die auch in der brasilianischen Debatte eine lange Tradition hat und auch heute wieder eine beträchtliche Rolle spielt.

Bevor darauf allerdings eingegangen werden kann, sollte auf die Krise des Marxismus und die Frage eingegangen werden, welche Elemente der Marxschen Theorie auch an der Schwelle zum dritten Jahrtausend noch Relevanz für sich beanspruchen können. Auch dies ist ein altes Thema. Schon Labriola wollte «das Lebendige» und «das Tote» bei Marx unterscheiden. Vielleicht ist es da schon besser, weil ein frischer Sprung in die Auseinandersetzung gewagt wird, zu rufen: «Marx morreu, viva Marx!» (Barbara Freitag). Ich werde in diesem Kontext zunächst auf die Marxsche Methode zu sprechen kommen, um dann zu zeigen, wie sehr sich die Analyse des Geldes und der Natur auf der Höhe der Zeit befinden. Ich verteidige also Marx gegen alle jene, die nach 1989 erneut Marx in die «Mottenkiste des 19. Jahrhunderts» zu stecken versuchten.

Die Marxsche Methode ist ein sehr modernes Unterfangen, das in der heutigen Chaostheorie eine Begründung finden könnte: «Die Gestalt des Ganzen hängt vom winzigsten Teil ab. So gesehen ist der Teil das Ganze, denn durch das Wirken jedes Teiles kann sich das Ganze in Gestalt des Chaos oder des Wandels manifestieren [...]. Wenn [...] Wissenschaftler kom-

plexe Systeme studieren, so löst sich [...] der Begriff des Teiles allmählich auf, so daß die quantitative Betrachtung solcher Systeme unmöglich wird. [...] In dieser qualitativen Betrachtungsweise fragen die Wissenschaftler nicht: 'Wie stark beeinflußt dieser Teil jenen Teil?' Sie fragen vielmehr: 'Wie erscheint das Ganze in seinen Bewegungen und seinem Wandel?'» (Briggs / Peat 1990: 107; 118). Diese Bemerkungen erinnern stark an die Ausführungen von Karl Marx zur «Methode der politischen Ökonomie» und an die Begründung, warum er seine Analyse mit der Ware beginnt. Daß Marx seine explikative Reise durch die kapitalistische Gesellschaftsformation bei der Ware beginnen läßt, hat seine Bewandnis, deren Nachvollzug heute leichter fallen sollte als zu seiner Zeit, als die heillos mechanistischen Interpretationen auf der Folie von Kausalitätsannahmen oder einer «Dialektik der Natur» vorherrschten. Die Ware nämlich ist das Besondere, in dem das Allgemeine enthalten ist. Es läßt sich nur deshalb in der Analyse von Ware, Geld und Kapital explizieren. Nur weil in den Teilen die Widersprüche enthalten sind, ist das Ganze als Widersprüchliches und daher als evolutionär rekonstruierbar. Selbstähnlichkeit ist dabei das Prinzip; die Momente der Widersprüche wiederholen sich in jeweils verschiedenen Formen auf allen Ebenen, in allen Facetten dessen, was sich in der Bewegung als kapitalistische Gesellschaftsformation beschreiben läßt. Der Gang der begrifflichen Reproduktion der kapitalistischen Gesellschaftsformation könnte also wie der Gang entlang der Peano-Kurve (Briggs / Peat 1990: 132-139) beschrieben werden: Es findet ein dauernder Dimensionenwechsel statt: vom einzelnen Punkt der Mehrwertproduktion (Produktionsprozeß, 1. Band des *Kapital*) in der linearen Verknüpfung durch die Konkurrenz zu den vielen Kapitalen des Zirkulationsprozesses (2. Band des *Kapital*) bis zum mehrdimensionalen Raum, der alle Bereiche durchdringenden Realität des Gesamtkapitals (Gesamtproduktionsprozeß, 3. Band des *Kapital*), der kapitalistischen Gesellschaftsformation im globalen Raum. Die Totalität ist also mehrdimensional bzw. ein System mit gebro-

chener Dimensionalität und daher nicht als lineares Gleichungssystem abzubilden. In den *Grundrissen* heißt es: «Dies organische System selbst als Totalität hat seine Voraussetzungen und seine Entwicklung zur Totalität besteht eben [darin], alle Elemente der Gesellschaft sich unterzuordnen, oder die ihm noch fehlenden Organe aus ihr heraus zu schaffen. Es wird so historisch zur Totalität. Das Werden zu dieser Totalität bildet ein Moment seines Prozesses, seiner Entwicklung» (MEGA II, 1.1: 201). Und im einzelnen, etwa in der Ware, ist die Totalität enthalten; nur weil das einzelne ein Besonderes ist, kann die Entfaltung des Ganzen mit der Analyse der Ware beginnen.

Die Komplexität der Marxschen Methode erschließt sich in den Doppelstrukturen seiner Kategorien. In den Verdoppelungen sind immer die Möglichkeiten von Bifurkationen eingeschlossen. Es sind immer systemisch-relevante Entscheidungen zu treffen, die als jeweilige Überwindungen von sozialen Blockaden, die sich in der Widerspruchsstruktur der Gesellschaft, in der Bewegung der Einzelnen auftürmen, zu interpretieren sind. Entwicklung ist demzufolge mehr als quantitativer Zuwachs oder Nachholen von vorgegebenen Modellen, obwohl auch Marx dieser Vorstellung verfallen war, als er dem deutschen Leser des *Kapital* tröstend mitteilte: *de te fabula narratur*, freilich um sogleich hinzuzufügen, daß eine Gesellschaft, auch wenn sie «naturgemäße Entwicklungsphasen weder überspringen noch wegdekretieren», so doch «die Geburtswehen abkürzen und mildern» könne (MEW 23: 16).

Jedes komplexe System — und somit jede Gesellschaft — ist auf eine Struktur angewiesen, die Rückkopplungen zwischen den Teilen begünstigt. Nur so können Iteration und Zufall (Briggs / Peat 1990: 152) die fraktale Struktur erzeugen, die allein Dynamik, Evolution und Stabilität ermöglicht. Was für natürliche Systeme gilt, ist in gesellschaftlichen Systemen nicht anders. Während in der liberalen Theorie, speziell in der marginalistischen Ökonomietheorie, das (individuelle) Individuum als *homo oeconomicus* gedacht wird, als ein «Robinson», der mit begrenzten Ressourcen, aber mit der europäisch-okzi-

dentalen Rationalität (mit dem Hauptbuch des britischen Buchhalters) ausgestattet allein vor der Welt der Dinge steht und nach einem ausgetüftelten Regelsystem seinen Nutzen zu maximieren und den Aufwand, sprich die Mühsal seiner Arbeit, zu minimieren versucht, werden die Marxschen Individuen von Anfang an als gesellschaftliche, als vergesellschaftete Individuen erkannt. Anders als im klassischen Liberalismus, wo die eigennützigen Individuen, durch die unsichtbare Hand gelenkt, den Wohlstand der Nationen hervorbringen, ist das gesellschaftliche Individuum bei Marx in den gesellschaftlichen Reproduktionszusammenhang und seine Formen integriert. Und durch seine Arbeit bringt es die Formen der Gesellschaft immer wieder hervor: Wenn der Arbeiter arbeitet, produziert er nicht nur Waren, die dann über den Markt verteilt werden, sondern auch das Lohnarbeitsverhältnis, den Gegensatz von Kapital und Arbeit.

Dies wird ganz klar, wenn Marx das Geld analysiert. Marx ist, anders als die politische Ökonomie vor ihm und die Ökonomietheorie nach ihm, in erster Linie an der Form gesellschaftlicher Strukturen und der Praxis in ihnen interessiert. Im Tausch von Waren werden nicht nur, wie die klassische politische Ökonomie herausgearbeitet hat, Äquivalente im quantitativen Sinne (das Produkt von zwei Arbeitsstunden gegen ein anderes Produkt von ebenfalls zwei Arbeitsstunden; Biber gegen Hirsch bei Adam Smith) getauscht, also absolute und relative Preise gebildet. Im Tauschprozeß von Werten vollziehen sich typische Verkehrungen: Der Wert einer Ware wird im Gebrauchswert einer anderen ausgedrückt (das Marxsche Beispiel: zwanzig Ellen Leinwand gleich einem Rock), private Arbeit (das Rocknähen) erscheint als gesellschaftliche Arbeit (weil sich im Produkt des Schneiders das Wertprodukt anderer Arbeiten verbindlich ausdrücken läßt), das Produkt konkreter Arbeit mißt das Produkt abstrakter Arbeit. Anders als in der Ökonomie vor und nach Marx (von Ricardo über Walras, Sraffa, Keynes oder Friedman — um die Repräsentanten der wichtigsten ökonomischen Schulen zu benennen) wird die «Maßeinheit» nicht der

Vereinfachung halber eingeführt, sie ergibt sich im Prozeß des ökonomischen Tausches selbst, aber in verkehrter Form. Gesellschaftlichkeit erscheint jedoch verkehrt, zumal dann, wenn aus der Wertform die Geldform entfaltet wird: Geld entsteht nicht, weil eine Zentralbank Geld emittiert, sondern weil Waren getauscht werden und weil der Tausch gesellschaftliche Gültigkeit durch die Verwandlung von Waren in Geld erlangt (Mill-Exerpte, *MEGA IV*, 2: 448). Im Geld finden die Werte ihren Ausdruck als Preise, darin kann sich nun alles vergleichen, damit erhält die Gesellschaft ein Maß, letztlich erscheint im Geld der gesellschaftliche Zusammenhang in verkehrter, konzentriertester und auch brutalster Form. Verkehrt: weil Geld selbst (etwa in Papierzetteln) wertlos sein kann und doch den schlagkräftigen Zugriff auf den gesellschaftlichen Reichtum ermöglicht. Konzentriert: weil in Geldform Schätze konzentriert werden können, die in Warenform und Kapitalform lokal gebunden und daher verstreut sind. Brutal: weil nur die, die über Geld verfügen, an den Gratifikationen der Gesellschaft teilhaben können. Nur der Produzent hat gesellschaftlich notwendige Arbeit geleistet, der die Produkte seiner Arbeit in Geld zu verwandeln, zu verkaufen vermag. Über die Gesellschaftlichkeit entscheidet also nicht die Arbeit allein, sondern das im Geld sich äußernde gesellschaftliche Bedürfnis. Daß dies nicht übertrieben ist, beweist das «Ungeld» der Schulden der Entwicklungsländer (dazu Altvater 1991: 163-236), denen der Zugang zu den Reichtümern dieser Welt aus Geldmangel verwehrt ist.

Mit dem Geld finden also Werte ihren Ausdruck als Preise. Geld ist daher eine Vermittlungskategorie zwischen Schichten der gesellschaftlichen Realität, die Wegzehrung auf dem Gang entlang der Peano-Kurve. Auf der empirischen Oberfläche kennen wir nur Preise; niemand kalkuliert in Werten, und wenn wir Tomaten kaufen, fragen wir uns nicht, was sie wohl wert sind, da wir ja den Preis kennen. Doch bedeutet dies, wie die inzwischen hundertjährige Auseinandersetzung um das sogenannte «Transformationsproblem» nahelegt,

daß wir uns um Werte nicht zu kümmern brauchen, da ja die Kenntnis von absoluten und relativen Preisen ausreicht, um die ökonomischen Proportionen, die Verteilung zwischen den Klassen und die Wachstumsraten des Sozialprodukts ableiten zu können? Es reicht für bestimmte Zwecke, nicht aber zum Begreifen der Entwicklungs- und Widerspruchstendenzen einer kapitalistischen *Geldgesellschaft*. Die Geldform ist dafür verantwortlich, daß Werte sich in Geldpreise verwandeln, verkehren. Mehr noch: Die Waren kommen ausgepreist auf den Markt und müssen ihren Preis in Geld realisieren; der Kommodifizierung folgt die Monetisierung. Aber es kann genauso gut passieren, daß dieser, wie Marx es nennt, «Salto mortale» der Ware als Bauchlandung endet, als Ladenhüter. Im Geld kommt also die Reflexivität von Gesellschaft zum Ausdruck: Gesellschaft wird nicht schon durch Arbeit in der Produktion und Tausch in der Zirkulation marktvermittelt hergestellt, sondern erst dann, wenn sich die Produkte der Arbeit und die Gegenstände des Tausches in der gesellschaftlich anerkannten Form des Reichtums, das heißt in Geld verwandelt zurückspiegeln. Diese die Gesellschaft erst konstituierende Reflexivität wird von zwei Seiten theoretisch mißverstanden: einmal von denjenigen, die — mit Oscar Wilde gesprochen — den Preis von allem, aber den Wert von Nichts kennen und es daher für gänzlich ausreichend erachten, wenn sie absolute und relative Preisbewegungen zu erklären vermögen. Zum anderen aber von jenen, die Werte in Preise transformieren, so als ob es wirkliches Geld, die verrückte Form gesellschaftlicher Reflexivität, nicht gäbe oder dieses nur Rechengeld, ein «numeraire» wäre.

Es liegt daher nicht am guten Willen und Wollen von einzelnen, ob sie gesellschaftlich Nützliches herstellen und austauschen. Die mit dem Geld ermöglichte — und geforderte — Reflexivität gesellschaftlichen Handelns erzeugt die Möglichkeit des Scheiterns der individuellen Absicht, die «gesellschaftliche Ratifikationsurkunde» zu erhalten, in der der gesellschaftliche Nutzen bestätigt wird: das Geld. Einer wird seine Waren nicht los und macht pleite, ein anderer kann seine Arbeitskraft

nicht verkaufen und wird arbeitslos. Ein Dritter erhält ausstehende Zahlungen nicht rechtzeitig und muß teure Kredite aufnehmen, um einen Liquiditätsengpaß zu überwinden, und trudelt so in eine Solvenz- oder Liquiditätskrise, an deren Ende der Bankrott stehen kann. Die Gesellschaft ist also anders als viele bürgerliche Theoretiker vor und nach Marx angenommen haben, ein widersprüchlicher und daher krisenhafter Zusammenhang. Sie erzeugt mit dem Geld die Formen, in denen sich die Widersprüche bis zur Krise zuspitzen — dann aber auch überwinden lassen. Das Geld ist also nicht nur, wie die postkeynesianische Theorie nahelegt, ein Element der Instabilität von Geld- und Marktwirtschaften, sondern zugleich ein Ordnungsprinzip der ökonomischen und gesellschaftlichen Dynamik. Kein jüngeres historisches Ereignis hat diese fatalen Zusammenhänge deutlicher gezeigt als die Schuldenkrise, in die nicht nur einzelne Wirtschaftssubjekte, sondern ganze Nationen geraten sind.

Die Krise ist, wie Marx so klar darlegt wie niemand vor ihm und wenige nach ihm, ein doppelter Prozeß: die Zuspitzung von Widersprüchen, das individuelle Scheitern von Lebensentwürfen, die sozialen Zerstörungen, die mit Arbeitslosigkeit, Firmenpleiten, Kreditkrisen verbunden sind, einerseits: «Destrukturierung», wie diese Seite des Krisenprozesses auch genannt wird. Doch in der Krise werden die Elemente ihrer Überwindung, der Lösung hervorgebracht; die «in der Krise eklatierenden» (Marx) Seiten der gesellschaftlichen Widersprüche werden auf ein für die Widersprüche «normales» Maß zurückgeschraubt. Keine Krise dauert ewig und in ihrem Verlauf werden gerade wieder diejenigen Proportionen hergestellt, die erneutes Wachstum, eine neue Entwicklungsphase möglich machen. Das ist die Seite der «Restrukturierung» und der gesellschaftlichen Transformation. Krisen sind daher alles andere als die Vorboten des «Zusammenbruchs» des kapitalistischen Systems, sie sind vielmehr sein Jungbrunnen. Sie sind «Bifurkationen», an denen sich die soziale Evolution verzweigt. Die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie ist daher (anders als jede Ökonomietheorie vor ihm und nach ihm, wenn man

von den Instabilitätstheorien der Keynesianer absieht) Analyse von Widersprüchen und mithin Krisen- und Evolutionstheorie. Wenn von manchen Marxisten nach Marx moniert worden ist, daß Marx keine ausgearbeitete Krisentheorie hinterlassen habe, so zeugt dies von einem fundamentalen Mißverständnis des Charakters der Marxschen Kategorien: *Das Kapital* ist Krisentheorie. Daher reicht der Marxsche Krisenbegriff weiter und tiefer als bei vielen marxistischen Autoren der späteren sozialistischen Internationale, die als mögliche Ursache der Krisenerscheinungen ein besonders auffälliges Moment, die «Anarchie des Marktes», die Disproportionen von Produktion, Konsumtion, Distribution und Austausch verantwortlich gemacht haben. Engels hat diesem Verständnis Vorschub geleistet (im *Anti-Dühring*), Hilferding hat es auf die Spitze getrieben und vom «organisierten Kapitalismus» die Überwindung der Krisenhaftigkeit erwartet. Sie haben nicht zureichend begriffen, daß der «Anarchie» oder dem «Chaos» einer kapitalistischen Konkurrenz-, Geld- und Marktwirtschaft nicht durch «Organisation» und «Ordnung» abgeholfen werden kann, sondern daß im «Chaos» der Beziehungen der Einzelkapitale untereinander und der vielen individuellen Konsumenten ein «Ordnungsprinzip» enthalten ist. Attraktion und Repellation formieren einen Raum, in dem die Bewegung der kapitalistischen Akkumulation verläuft.

Aber der Rationalismus hat dennoch seine Konsequenzen. Marx stellt sich sehr wohl eine geplante Ökonomie vor, ebenso wie Engels im *Anti-Dühring*, er geißelte den Waren-, Geld- und Kapitalfetisch als die verdinglichten Artefakte menschlichen Tuns, in denen sich die Gesellschaftlichkeit als fremde und in Warenwelt und Geld verdinglichte zurückspiegeln und die als solche Macht über die Menschen ausüben. Dies ist sozusagen die falsche Bewußtseinsform der gesellschaftlichen Reflexivität. Doch Marx hat vielleicht unterschätzt, daß die Verdinglichung, daß die hinter dem Rücken, spontan sich vollziehende Vergesellschaftung für Individuen in «unübersichtlichen Zeiten» höchst entlastend ist und daß die Leistungen der bewußten

Lenkung, Organisation und Planung des gesellschaftlichen Reproduktionsprozesses Menschen und Institutionen überbeanspruchen und Gesellschaften in den Kollaps treiben können (vgl. dazu Altvater 1991). Die modernen Überlegungen der Chaostheorie haben uns skeptisch hinsichtlich der Möglichkeit, aber auch der Wünschbarkeit von (Makro)planung ökonomischer, gesellschaftlicher Prozesse gemacht.

Das Besondere der Marxschen Theorie ergibt sich also, um es zusammenzufassen, aus seiner neuen Sicht des Individuums, aus seiner Konstruktion des Verhältnisses von Individuum und Gesellschaft, infolge der Konzeption von der Reflexivität, in der sich das Gesellschaftliche konstituiert, wegen der Bedeutung, die der Geldform, den Widersprüchen und daher Krisen- und Transformationstendenzen zukommt. Dies sind tatsächlich die Eckpunkte eines neuen theoretischen Feldes. Marx hat die Fruchtbarkeit des Feldes mit dem Ertrag, den er hinterlassen hat, nachgewiesen. Heute arbeiten viele auf diesem Feld, die sich als Marxisten allenfalls mit dem Zusatz «mit beschränkter Haftung» bezeichnen ließen, die Regulations- oder die Weltsystemtheoretiker oder diejenigen, die an Entwürfen eines «ökologischen Marxismus» laborieren.

Damit bin ich beim dritten Aspekt des Marxschen Gesellschaftsverständnisses, bei den qualitativen Veränderungen, die mit jeder stofflichen und energetischen Transformation bewirkt werden. Will man den ökologischen Implikationen von Wert- und Geldbewegungen Rechnung tragen, müssen in der ökonomischen Theorie die (positiven) Rückkopplungen des Produktions- und Konsumtionsprozesses mit Bestandsgrößen (Ressourcen) sowie nicht-lineare Interferenzen zwischen verschiedenen Raum- und Zeitkoordinaten (jährliche Einkommensflüsse und erdgeschichtliche Jahrmillionen; Artikulation zwischen regionalen und globalen Tendenzen) berücksichtigt werden; Die einfachen Gleichgewichts- und Entwicklungsmodelle der Klassik und Neoklassik beruhen alle auf der Unterstellung negativer Rückkopplungen, durch deren Wirken sich eine Tendenz zu einem ruhigen (Gleichgewichts)punkt, zum

Ausgleich der Differenzen der einzelnen Elemente der Bewegung ergibt. Der Attraktor in kapitalistischen Gesellschaften ist aber kein Punkt, sondern wegen der Interferenzen der vielen Prozesse in der Bewegung gesellschaftlicher Totalität mehrdimensional. Es müssen daher komplexere Annahmen über positive Rückkopplungen gemacht werden. Ökonomische Prozesse sind Transformationen von Stoffen und Energien, die irreversibel sind und nicht — wie in der ökonomischen Theorie vorausgesetzt wird — in zirkulärer Form ablaufen. Die Ausgangs- und Rahmenbedingungen ökonomischer Prozesse werden also durch diese ständig verändert und dürfen nicht als gegeben unterstellt werden (Daly 1991: 195-210).

Die Kategorie des Doppelcharakters der Arbeit eröffnet uns die Möglichkeit, Arbeit nicht nur als Produktion von Werten (die in Geld realisiert werden müssen) zu begreifen, sondern auch als Prozeß der Transformation von Stoffen und Energie. Auf diese Weise wäre es möglich, «Schnittstellen» zwischen der ökonomischen Analyse und thermodynamischen Untersuchungen ökologischer Prozesse zu formulieren. Die Steigerung der Produktivität ist nur möglich, wenn zugleich die energetischen und stofflichen Ressourceninputs zunehmen und — so müssen wir hinzufügen — auf der Outputseite des produktiven Prozesses die Neben- und Kuppelprodukte der Stoff- und Energietransformation emittiert werden können. Bei der Untersuchung der Produktivitätssteigerung der Arbeit, eine der großen historischen Leistungen des kapitalistischen System, ist es also höchst unzureichend, wenn der Output (der Produktenwert oder das Sozialprodukt pro Zeiteinheit) dem Arbeitsinput (z. B. Jahresarbeitszeit) gegenübergestellt wird, wie es in der Wirtschaftstheorie seit William Petty oder Adam Smith Tradition hat. Es wären also nicht nur Input und Output, sondern auch der «Throughput» in die Produktivitätsrechnung zu integrieren.

Das Produktivitätsmaß (Wertprodukt pro Arbeitseinheit) steigt, wenn Arbeitszeit freigesetzt und/oder die transformierte Produktenmasse erhöht werden. In der Tendenz tritt also der

Arbeiter mehr und mehr neben den Produktionsprozeß, indem er die Transformationen von Stoff und Energie in zunehmendem Maße durch von ihm unabhängige und die Grenzen seiner biologischen Energie enorm ausdehnende «exosomatische» Energiequellen und Energiewandler durchführen läßt. Marx spricht in diesem Zusammenhang von den Energiewandlungssystemen als der «Leiter seiner Tätigkeit» (MEW 23: 194, 195) auf den Gegenstand, d. h. auf die Energien und die zu bearbeitenden Stoffe. Der Arbeiter (und durch ihn: der Kapitalist) wird so in die Lage versetzt, die Masse der verarbeiteten (Roh-)Stoffe zu steigern. Der industriell-kapitalistische Produktionsprozeß ist also durch die technologische Transformation der natürlichen Ressourcen bestimmt, die Prozesse der Formation und Regeneration der Ressourcen hingegen ist praktisch wie theoretisch eine vernachlässigte Dimension; die ökologische Restriktion der Produktivitätssteigerung spielt also bei der «Systematisierung» eines kohärenten und daher effizienten Organismus zunächst keine Rolle.

Die Erbringung dieser von Marx beschriebenen Leistung setzt auf der einen Seite «Technosysteme» voraus, die — vor allem fossile — Energiequellen für die kontrollierte Nutzenanwendung in der Produktion effizient zu wandeln vermögen — und zu den technischen Produktionsbedingungen müssen die «technical culture» ebenso gezählt werden wie der Typus der Naturbeziehungen, das «gesellschaftliche Naturverhältnis». Zum anderen spielt der kostengünstige Zugang zu den (fossilen) Energiequellen eine Rolle. Anders ausgedrückt: Produktivitätssteigerung ist ein Prozeß, in dessen Verlauf die von der biotischen Sphäre gelieferten Energien wegen ihrer Begrenztheit durch den Rückgriff auf abiotische Energie- und Materiequellen, also auf «Syntropieinseln», nämlich fossile Lagerstätten, ausgedehnt werden. Der industrielle und in grandiosem Maße der fordistische Kapitalismus sind daher fossilistische Produktionsweisen

Mit dem «prometheischen» Rückgriff (Georgescu-Roegen 1986) wird ein paradoxer Prozeß in Gang gesetzt. Auf der einen

Seite werden der Produktionsprozeß und damit die Produktivität der Arbeit von biotischen Energiequellen in zunehmendem Maße unabhängig. Auf der anderen Seite jedoch bedienen sich die Menschen der fossilen Syntropieinseln, d. h. der durch Photosynthese und Mineralisierung entstandenen Gas-, Öl- und Kohlelagerstätten sowie der in der geologischen Formierung der Erde gebildeten Konzentrationen von Mineralien. Doch diese sind auch nur gespeicherte Strahlenenergie der Sonne, Resultat der Wirkungsweise der terrestrischen Biosphäre. Es scheint also nur so, als ob mit dem Rückgriff auf fossile Energiequellen eine Loslösung von den Grenzen biotischer Energiequellen gelungen wäre. Der Schein trügt wegen der unterschiedlichen Zeithorizonte («Eigenzeiten», Brüseke 1991): Die Bildung der fossilen Energiequellen aus den Transformationsprozessen der Phytomasse hat Millionen Jahre gebraucht. Der Zugriff und die Nutzung der fossil gespeicherten Energien vollzieht sich innerhalb der kurzen Horizonte weniger Menschheitsgenerationen, die Technosysteme entwickelt hat und eine Kultur herausbildete, die den Zugriff auf fossile Energiequellen als Überwindung der Schranken biologischer Energien (Mensch, Tier, Pflanzen) erscheinen lassen.

Die Nutzung der Energien und Stoffe der Syntropieinseln im Prozeß ihrer Transformation hat die Emission von (toxischen) Schadstoffen, von dissipierter Materie, nicht mehr freier, zur Arbeitsleistung ungeeigneter Energie und möglicherweise eine Reduzierung der Diversität der Arten zur Begleiterscheinung. Die Entropie steigt an oder: Produktivität bedeutet auf der Inputseite Syntropiereduktion und auf der Outputseite Entropieproduktion. Es muß also die «ökologische Produktivität» berücksichtigt werden, wenn von ökonomischer Produktivitätssteigerung die Rede ist — und von ihren Interferenzen. Der Prozeß wäre «sinnlos», hätte die Produktion nicht den Zweck der Erzeugung von Gebrauchswerten, die in der Konsumtion Bedürfnisse der Menschen befriedigen können. Dieses hier abstrakt benannte Problem ist Gegenstand der intellektuellen Debatte in allen Weltregionen. Gerade in Brasilien hat sich ein

ökologischer Diskurs entwickelt, der diesen beiden Seiten Rechnung trägt: der Plünderung von Ressourcen beispielsweise im amazonischen Regenwald und der Überlastung von Ökosystemen, von der urbanen Umweltdegradation angefangen bis zu der Gefährdung von Arten.

Die Steigerung der Produktivität ist demnach keineswegs als ein Effekt sozialer Regulation hinreichend beschrieben und erklärt. Sie schließt unbedingt eine (mit der hohen Zuwachsrade radikale) Veränderung des Verhältnisses der Menschen zur Natur ein: Mit der Produktivitätssteigerung, die ja als Relation von Stromgrößen (Sozialprodukt oder Wertschöpfung und Arbeitsinput in einem Zeitraum innerhalb der Zeitordnung des industriellen Systems) gemessen wird, verändern sich die Bestandsgrößen (Stromgrößen in der biotischen und geologischen Eigenzeit): die Menge und Qualität der verfügbaren Ressourcen, die natürliche Umwelt, die Qualität des Standorts und daher auch Ausmaß und Qualität von «district effects». Es verändern sich auch die sozialen Umgangsformen mit der Natur, wenn an die Stelle der biotischen Energien fossile Energieträger treten, wenn sich die Nutzungs- und Verarbeitungsweisen von Stoffen verändern, wenn ein Distrikt auf die fossilen Lager abgesucht wird und beispielsweise die Bewaldung weichen muß. Dabei wechseln Lebensweisen, nicht nur das Ausmaß des Wissens, sondern auch die Formen seiner Aneignung und gesellschaftlichen Tradierung. Es wird also eine soziale Ordnung einschließlich ihres Verhältnisses zur Natur gestört und möglicherweise zerstört. Der Erzeugung von Ordnung ist also die «produktive» Zerstörung von Ordnung vorgelagert, allerdings ohne eine Garantie, daß tatsächlich eine neue Ordnung entsteht und nicht ein neues Chaos bleibt. Der Übergang zu fossilen Energiequellen ist für die Menschen mit physischen und psychischen Erleichterungen verbunden.

Wegen der Irreversibilität der Prozesse der Ressourcennutzung ist zugleich die zeitliche Gerichtetheit aller Prozesse festgelegt: Aus *inputs* können *outputs* hergestellt werden, niemals aber aus den *outputs* die *inputs*. Dies hat entwicklungs-

politisch natürlich zur Folge, daß die von einer Gesellschaft einmal vernutzten materialen und energetischen Ressourcen nicht zum zweiten Mal einer Entwicklungsstrategie, zu anderer Zeit, vielleicht an anderem Ort, zur Verfügung stehen. Daher ist die Marxsche Botschaft «De te fabula narratur» keineswegs verallgemeinerbar. Die physische Schranke freilich ist weniger bedeutsam als die soziale. Denn die einmal gewonnenen «positionellen» Vorteile (vgl. dazu Hirsch 1980) haben die Eigenschaft, in der Konkurrenz auf den Weltmärkten «increasing rates of return» zu begründen, also alle Strategien in Richtung eines Ausgleichs von Entwicklungsniveaus zunichtemachen und daher zu blamieren. Bei Existenz positiver Rückkopplungen können ein dynamisches Gleichgewicht oder eine Niveaueangleichung nicht erreicht werden, da sich die verschiedenen Prozesse nicht aufeinander zu, sondern voneinander fort bewegen: Einmal errungene Vorteile wachsen, anstatt abgebaut zu werden. Die einmal erfahrenen (komparativen) Nachteile werden größer, anstatt im Entwicklungs- und Angleichungsprozeß nach und nach zu verschwinden. Es kommt kein Ausgleich zustande, es sei denn durch katastrophenhafte Brüche — oder durch massive Maßnahmen der Umverteilung, die allerdings eine entschiedene Abkehr von der Wirkungsweise des Marktmechanismus erfordern.

Literatur

- Altwater, Elmar (1991): *Die Zukunft des Marktes: ein Essay über die Regulation von Geld und Natur nach dem Scheitern des «real existierenden Sozialismus»*, Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Altwater, Elmar (1992): *Vom Wohlstand und Mißstand der Nationen — oder die globalen Kosten der kapitalistischen Industriegesellschaft*, Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Brüseke, Franz Josef (1991): *Chaos und Ordnung im Prozeß der Industrialisierung: Skizzen zu einer Theorie globaler Entwicklung*, Münster; Hamburg: Lit-Verlag.

- Georgescu-Roegen, Nicholas (1986): «The Entropy Law and the Economic Process in Retrospect», in: *Eastern Economic Journal* 12/1, S. 3-25.
- Heinrich, Michael (1991): *Die Wissenschaft vom Wert: die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie zwischen wissenschaftlicher Revolution und klassischer Tradition*, Hamburg: VSA.
- Hirsch, Fred (1980): *Die sozialen Grenzen des Wachstums*, Reinbek: Rowohlt.
- Marx, Karl (1857/1976): *Ökonomische Manuskripte 1857/58*, in: *Marx-Engels-Gesamtausgabe (MEGA)*, Band II, 1.1 und 1.2, Berlin.
- Marx, Karl (1981): *Éléments d'Économie Politique*, par J. Mill, traduits par J. T. Parisot, in: *MEGA*, Band IV, 2: 428 ff.
- Marx, Karl (1867): *Das Kapital*, Band 1, in: *Marx-Engels-Werke*, Berlin (MEW; 23).
- Marx, Karl (1981): *Die technologisch-historischen Exzerpte*, historisch-kritische Ausgabe, transkribiert und herausgegeben von Hans-Peter Müller, Frankfurt am Main / Berlin / Wien: Ullstein.
- Prigogine, Ilya / Stenger, Isabelle (1986): *Dialog mit der Natur*, München; Zürich: Piper.
- Rojas, Raul (1989): *Das unvollendete Projekt: zur Entstehungsgeschichte von Marx' Kapital*, Hamburg: Argument.
- Tjaden, Karl Herrmann (1990): *Mensch — Gesellschaftsformation — Biosphäre: über die gesellschaftliche Dialektik des Verhältnisses von Mensch und Natur*, Marburg: Verlag Arbeiterbewegung und Gesellschaftswissenschaft.